
Alban Bensa, *La Fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique* (2006)

Quentin Deluermoz



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/551>

DOI : 10.4000/elh.551

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 11 octobre 2011

Pagination : 103-107

ISBN : 978-2-35698-025-0

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Quentin Deluermoz, « Alban Bensa, *La Fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique* (2006) », *Écrire l'histoire* [En ligne], 8 | 2011, mis en ligne le 11 octobre 2014, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elh/551> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.551>

Ce document a été généré automatiquement le 23 septembre 2020.

Tous droits réservés

Alban Bensa, *La Fin de l'exotisme.* *Essais d'anthropologie critique* (2006)

Quentin Deluermoz

RÉFÉRENCE

Alban Bensa, *La Fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Toulouse, Anacharsis (Essais), 2006, 364 p.

- 1 L'anthropologie apparaît souvent comme cette discipline spécialisée dans l'étude des mondes lointains, dont les membres partent au contact d'univers exotiques, décryptent des systèmes sociaux, culturels ou politiques radicalement différents de ceux de l'Occident et tentent d'y repérer des fondations communes de l'humaine condition. Alban Bensa, anthropologue et directeur d'études à l'EHESS, a consacré une part importante de sa vie de chercheur à critiquer cette vision. Son terrain, les sociétés kanaks de Nouvelle-Calédonie, l'y invitait : dans la Grande Terre et les îles Loyauté se confrontent les prolongements des pratiques anciennes kanaks, le poids de la colonisation française depuis 1853, les arrangements complexes qui se sont noués ensuite, jusqu'aux révoltes des années 1970-1980 puis aux réponses plus ou moins intéressées des autorités. Cette situation, fruit de temporalités hétérogènes, a nourri une réflexion originale, jalonnée par de nombreux articles, dont la sève est exprimée dans le présent titre : la « fin de l'exotisme ». Soit une critique radicale de tous les outils épistémologiques, cognitifs ou narratifs par lesquels le chercheur construit l'« autre » en « Autre », fait des sociétés lointaines des réservoirs d'altérité indépassable, au service d'attentes au fond européennes. Organisés en quatre parties précédées chacune d'une courte introduction, les textes réunis dans l'ouvrage jalonnent les principales étapes de cette entreprise.
- 2 Le premier temps propose un « retour au réel » et s'ouvre sur un article programmatique célèbre, initialement paru dans l'ouvrage *Jeux d'échelles*¹, qui synthétise les principes de cette approche : substituer aux notions qui structurent

l'idée d'un « Grand Partage » (entre les peuples « sans » – histoire, État, écriture – et ceux « avec ») des outils d'analyse dynamiques empruntés notamment à l'histoire et à la sociologie puis adaptés au terrain anthropologique. Contexte, temporalité et jeu d'échelles permettent ainsi d'éroder la lecture, héritée d'un long XIX^e-XX^e siècle, soucieuse, à partir d'observations de terrain, de construire des systèmes sociaux ou culturels à la fois cohérents et comme a-temporels. Les analyses trop homogènes des mythes ou des cultures sont particulièrement discutées, que ce soit sous la forme originale d'un dialogue entre *phileidos*, celui qui aime l'Idée, et *dialectikos*, plus attentif aux contextes d'énonciation et à leurs marges de manœuvre, ou sous la forme d'une lecture soutenue de *La Raison graphique* de Jack Goody² qui insiste, entre autres, sur les effets de la « pensée graphique » dans la restitution des pratiques orales « indigènes ». Contre une généralisation excessive de la « culture », Alban Bensa prône une approche des énoncés qui reste attentive aux interactions *in situ*, aux réinventions opérées à chaque apparente répétition du récit ou aux situations qui modifient la destination de ses usages. À trop réifier la différence, l'anthropologie fait courir le risque d'une impossible communication. Au contraire, insiste Alban Bensa, « rien de ce qui est humain ne saurait être étranger aux autres êtres humains ».

- 3 Cette démarche soucieuse de l'historicité du fait social et méfiante à l'égard de l'artefact culturel entraîne alors des conséquences radicales sur plusieurs de nos impensés, tels ceux qui touchent au temps ou à l'individu. De nombreux travaux, en s'attachant à restituer les appréhensions spécifiques du flux temporel au sein des sociétés étudiées, ont eu tendance à construire ce que Johannes Fabian avait appelé « le temps des autres³ ». Cette perception obéit bien sûr à une représentation plus courante, que montrent et véhiculent par exemple les musées, objet du premier article. Pratiques, outils et rituels y sont figés et organisés selon un classement puis un commentaire qui les coupent des cadres dans lesquels ils prennent ordinairement sens. Les plus importants travaux d'anthropologie ont participé aussi à une telle représentation : à lire les ouvrages classiques, le temps écologique et structural des Nuers du Soudan, le temps suspendu des Hopis d'Amérique nous seraient radicalement étrangers, expliquant aussi que leur histoire semble avoir été marquée plus par la permanence que par le changement. La continuité, la tradition, sont pourtant elles aussi le fruit d'une construction : les chercheurs, rappelle l'auteur, ont parfois eu tendance à interpréter comme confirmation de leur théorie les mythes et pratiques qui tentent de résister au temps. En insistant sur la capacité de re-production de divers rituels, ils ont négligé cette dimension créatrice, tout comme la trame sans doute plus variée de la vie quotidienne des hommes et femmes de ces sociétés. Cette lecture structurale du temps a également rendu difficile une prise en compte de l'événement, qu'un article, rédigé avec Éric Fassin⁴, présente comme un temps d'ouverture des possibles, non pas infinis, mais contraints par les cadres de sens dans lesquels ils se déploient. Le rapport au temps n'est même pas homogène : plusieurs passés peuvent coexister ou se confronter dans un même présent, comme en témoigne l'étonnant débat qui a opposé les administrateurs de l'État français, les représentants kanaks, des anthropologues européens et des galeristes lors des discussions précédant la construction du centre culturel Tjibaou en 1994.
- 4 L'identité individuelle est un autre fruit de la « mythologie de l'exotisme » rapidement mis à mal par l'adoption de ce regard critique. La tradition sociologique de Mauss et de Durkheim – de Durkheim plus que de Mauss – a en effet analysé « l'individu » comme le résultat d'une histoire proprement occidentale marquée par la complexification

croissante des sociétés. En aurait émergé un sujet réflexif (« Nous »), différent de formes antérieures ou extérieures d'économie psychique moins autonomes et davantage marquées par les interrelations (« Eux »). Si les manières d'être et de se sentir peuvent varier dans l'espace et le temps, les frontières sont sans doute moins nettes. L'analyse des sentiments en fournit une illustration : loin d'être un pâle reflet des positions sociales, ces derniers, comme le montre l'étude des très hiérarchisées sociétés karpathiotes de la mer Égée, sont un acteur, que chacun éprouve à sa manière et qui vient « chauffer » le système social par son ambivalence, sa capacité de sublimation ou de déplacement. Dans ce texte important, « Sociologie et histoire des sentiments », Alban Bensa montre tout le parti qu'il y a à tirer, au croisement de la sociologie, de l'histoire et d'un usage maîtrisé de la psychanalyse, d'une analyse située des affects, souvent méprisée par les sciences sociales. L'œuvre de Gregory Bateson, présentée ensuite, invite à suivre une même direction sensible aux logiques de l'acteur et à l'analyse multidimensionnelle des conduites. Une autre manifestation partagée de l'individualité est la créativité artistique : la capacité de l'art à dépasser les critères de jugement de ses contemporains impose en effet, quels que soient le temps et le lieu, de considérer l'individualité du créateur.

- 5 Les frontières et les ruptures rassurantes qui séparaient implicitement les mondes, notamment le « nôtre » et ceux « des autres », s'estompent ainsi en un ensemble à repenser intégralement. Si les emprunts conceptuels jouent un rôle essentiel dans ce regard critique, ses sources premières restent toutefois l'expérience du terrain et les modes de narration mobilisés *a posteriori*, objets de la dernière partie. *Les Lances du crépuscule*, de Philippe Descola⁵, fruit d'une étude de la société égalitaire des Indiens Achuars, apparaît ainsi comme un modèle de « juste distance », complexe travail de soi à soi et de soi aux autres. Entre le récit de l'enquête, la description des échanges ordinaires, le nécessaire effort d'abstraction ou l'expression de la lassitude qui suit l'appropriation des routines autochtones, l'auteur trouve un ton qui entraîne son lecteur dans l'aventure à la fois personnelle, littéraire, scientifique et humaine que constitue son enquête ethnographique. Différente est l'entrée proposée par Patrick Williams dans son étude des Manouches⁶. Pour connaître ce groupe chez qui le non-dit et l'absence de références (notamment aux morts ou à leur lieu de décès) sont un mode puissant de structuration, l'auteur a dû en épouser les vibrations les plus secrètes et développer une « ethnologie mimétique » originale, dont l'intensité se ressent dans une écriture aux ressorts chaloupés par les rythmes du jazz et où la force d'évocation a parfois statut de preuve. La pleine immersion compréhensive était ici nécessaire, même si elle a peut-être eu un coût : le souci de restituer la spécificité culturelle du groupe a pu faire négliger l'importance des influences extérieures et des adaptations qu'elles impliquent. Les formes de la restitution d'expérience et de réflexion peuvent également être diverses, plastiques autant que narratives, comme le rappelle la construction du centre culturel Tjibaou, inauguré en 1998. Le célèbre architecte Renzo Piano avait sollicité l'aide d'Alban Bensa pour en définir au mieux le dess(e)in. Il s'agissait pour les deux hommes, dans un contexte troublé, d'éviter à la fois l'enfermement dans un traditionalisme « kanak » et le recours à des lignes d'influence « occidentales ». Leur réflexion les a amenés à créer une forme architecturale qui restitue les spécificités kanaks tout en l'insérant dans une dynamique originale : le centre, en ce sens, apparaît comme une réalisation matérielle du projet intellectuel de l'ouvrage.
- 6 Contextes, temporalités, acteurs, rigueur de l'analyse et inventivité narrative, tels sont les fondements de cette « anthropologie critique » vivifiante, synthèse personnelle et

exigeante des déplacements à l'œuvre au sein des sciences humaines depuis les années 1990. Certains lecteurs pourront trouver trop forte la charge adressée aux anthropologues précédents ou celle qui est menée contre la notion de « culture » et ses avatars scientifiques. Dès le milieu du XIX^e siècle, les savoirs anthropologiques, rappelle l'histoire des sciences humaines, étaient certes liés à la colonisation, marqués par les préjugés de leur temps ou vecteurs de concepts qui font aujourd'hui horreur (comme celui de « race »), mais ils permettaient également, par cette valorisation de la différence, de donner consistance et réalité à un « autre » inconnu, puis de développer une première pensée des relations. De même, la rencontre des historiens avec la sociologie durkheimienne, l'anthropologie structurale de Claude Lévi-Strauss ou l'anthropologie culturelle de Clifford Geertz, sans se couler nécessairement dans les cadres interprétatifs proposés, leur a permis d'être plus sensibles aux dynamiques sociales, aux temporalités de longue durée ou à la complexité des modes d'appréhension du monde, avant de revenir à une analyse plus maîtrisée de l'acteur, de la narration ou de l'événement. L'approche proposée par Alban Bensa, diront ces lecteurs, n'est-elle pas aussi de son temps, de ce monde multipolaire qui suit la décolonisation et la perte d'influence des anciens centres européens dominants ? À trop rabattre la différence entre les sociétés, ne court-on pas le risque de désépaissir la distance historique ou géographique ? De plus, la saisie de l'altérité n'est-elle pas aussi nécessaire à la restitution de sa propre profondeur ?

- 7 Ce serait toutefois mal comprendre le projet du livre. À aucun moment – et le fait est encore plus net dans les ouvrages que Bensa a consacrés aux sociétés kanaks – n'est niée l'existence d'univers sociaux et culturels profondément différents. Mais tous apparaissent comme le fruit de processus historiques, pris dans des positions divergentes, vécus et ouverts à la pluralité de l'action. Il s'agit bien de chercher à saisir l'intelligence des sociétés, mais aussi de remettre davantage en cause plusieurs des certitudes sur lesquelles reposent nos disciplines ou notre perception ordinaire. À partir de telles analyses de configurations sociales proches ou lointaines, présentes ou passées, sensibles à leurs enchevêtrements comme à leur hiatus, pourra être reprise la question des relations dynamiques du même et du différent, du soi et de l'autre, et la lancinante question de l'humaine condition. Comme d'autres (par exemple Cornelius Castoriadis, Norbert Elias), mais en s'appuyant sur un matériau empirique profondément analysé, Alban Bensa propose de la caractériser par l'historicité et l'art infini des variations. Le constat impose alors une autre écriture des sciences sociales, qui renonce à la construction de modèles sociaux figés mais recourt à des modes narratifs divers (dialogue, citation, variation des registres d'écriture et d'administration de la preuve) pour restituer le va-et-vient, l'analyse et l'interprétation, la profondeur et l'inachevé de l'enquête. Tels sont les grandes questions et le vaste programme qui sont au fond adressés aux historiens, sociologues, géographes, anthropologues, artistes ou citoyens, que l'on ne peut qu'inviter à puiser, pour leur plus grand profit nous semble-t-il, dans ce livre important.

NOTES

1. Jacques Revel (éd.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Gallimard/Le Seuil (Hautes Études), 1996.
 2. Jack Goody, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, trad. de l'anglais et présenté par Jean Bazin et Alban Bensa, Éd. de Minuit, 1978.
 3. Johannes Fabian, *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, trad. de l'anglais par Estelle Henry-Bossonney et Bernard Müller, Anacharsis, 2006.
 4. Alban Bensa, Éric Fassin, « Les sciences sociales face à l'événement », *Terrain*, n° 38, 2002, p. 5-20.
 5. Philippe Descola, *Les Lances du crépuscule. Relations jivaro, Haute-Amazone*, Plon, 1993.
 6. Patrick Williams, *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches*, Maison des sciences de l'homme, 1993.
-

INDEX

oeuvre citée Fin de l'exotisme (La). Essais d'anthropologie critique – (Alban Bensa, 2006)

AUTEURS

QUENTIN DELUERMOZ

Quentin Deluermoz est maître de conférences en histoire contemporaine à l'université Paris-XIII (CRESC, EA 2356). Sa thèse sera publiée à l'automne 2011 sous le titre *Policiers dans la ville. La construction d'un ordre public parisien (1854-1914)* aux Publications de la Sorbonne. Il a dirigé le numéro spécial de la revue *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* (n° 106, avril 2010) consacré à « Norbert Elias et le xx^e siècle : le processus de civilisation à l'épreuve ».